51ᵉ ANNÉE (6ᵉ SÉRIE) N° 2 11 JANVIER 1934

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

ACTES DU SAINT-SIÈGE

(*Acta* n° 17, du 1er décembre 1933)

Actes de S. S. Pie XI

I. Procès verbal du Consistoire semi-public du vendredi 10 novembre, pour le vote sur la canonisation de Marie-Bernadette Soubirous et de Jeanne-Antide Thouret.

II. Constitution apostolique *Ad rectum et utile,* du 31 mars 1933, transférant d'Aire à Dax (Landes) le siège épiscopal de l'évêché d'Aire, qui s'appellera désormais « évêché d'Aire et Dax ». L'église Notre-Dame de Dax devient cathédrale ; c'est là que sera le Chapitre cathédral ; un seul chanoine est autorisé à rester à Aire sa vie durant, en étant censé présent au chœur. L'ancienne cathédrale d'Aire aura le titre de co-cathédrale ; son curé *pro tempore* sera chanoine honoraire ; l'évêque devra la visiter chaque année et y officier de temps en temps. Le Pape souhaite que l'évêque établisse à Dax non seulement le Grand, mais aussi le Petit Séminaire.

III. Lettres apostoliques. — 1° 10 janvier 1933. Erection de la Mission autonome de *Bezwada,* composée de territoires enlevés au diocèse d'Hyderabad (Indes anglaises) et confiée comme celui-ci aux Missions étrangères de Milan. — 2° 2 mars. Erection de la Préfecture apostolique de *Shuntenhfu,* composée de neuf sous-préfectures civiles enlevées au Vicariat apost. de Chengtingfu (Tcheli sud-ouest, Chine) et confiée comme celui-ci aux Lazaristes. — 3° 2 mars. Erection de la Préfecture apost. de *Chumatien,* composée de quatre sous-préfectures civiles enlevées au Vicariat de Nanyangfu (Honan méridional, Chine) et de trois enlevées à la Préfecture apost. de Sinyangchow, et confiée au clergé indigène. — 4° 3 mars. Erection en Vicariat apost. de la Préfecture apost. de *Yachow* (Setchouen, Chine), agrandie de cinq sous-préfectures civiles enlevées au Vicariat de Suifu ; il reste confié au clergé indigène. — 5° 6 mars. Erection en Vicariat de la Préfecture apost. de *Yungnien* (Houpé, Chine) ; il reste confié au clergé indigène.

S. Congr. Consistoriale

21 avril 1933. — Une localité de l'archidiocèse d'Erlau (Hongrie) en est détachée et rattachée à l'archidiocèse d'Esztergom.

S. C. du Concile

9 avril 1932.

SORRENTE, *Remplacement au chœur*

Litteris diei 21 januarii 1931 Archiepiscopus Surrentinus huic S. Congregationi Concilii referebat, dignitates Capituli cathedralis ex antiquis constitutionibus oneri adstrictas esse præstandi servitium chorale, itemque morem esse inductum ut a canonicis in hoc servitio substituantur. Quapropter pro opportuna solutione eidem Sacræ Congregationi hoc dubium proposuit : « Utrum in servitio chorali dignitates a canonicis possint substitui, an per alias tantummodo dignitates hæc substitutio fieri debeat. »

ANIMADVERSIONES. — Concilium Tridentinum, sess. XXIV, cap. 12 *De ref.*, decrevit officia choralia a capitularibus, per se ipsos, obeunda esse : « Obtinentes in cathedralibus dignitates, canonicatus, præbendas aut portiones omnes divina per se, et non per substitutos, compellantur obire officia. » « Patet igitur, ait Fagnanus (in c. *Cum omnes,* lib. I Decret., de const., n. 28) sublatam esse quamcumque consuetudinem inserviendi per substitutum in cathedralibus ecclesiis. » At, quia disciplina illa nimiam severitatem sapere visa est, hæc Sacra Congregatio in *Eugubina* diei 15 decembris 1605 declaravit : « non esse sublatam capitularibus facultatem sese invicem substituendi, dummodo eodem tempore substituens et substitutus eidem servitio adstricti non sint. »

Præter hæc, communior sententia fuit ut substituens ejusdem ordinis ac dignitatis esset ac substitutus, adeo ut dignitates alias dignitates, canonici et portionarii respective alios canonicos et portionarios, in sua quisque substitutione, deputare tenerentur (De Herdt, *Praxis capit.*, cap. XXVII, § 10). Immo Barbosa hanc sententiam decisione S. R. Congregationis in *Abulen.* (sine data) fulciri censuit, scribens : « Si quando aliquis capitularis legitimo impedimento detentus, ea per se ipsum adimplere non poterit, tunc alios, *ejusdem tamen ordinis et gradus,* non autem inferioris, dignitates nempe alias dignitates, canonici canonicos, et portionarii respective portionarios in sua quisque hebdomada, ne graduum et ordinum prærogativæ confundantur, deputare debebunt » *(De canon. et dignit.*, cap. 31, n. 6). Et Garcias de authenticitate memoratæ decisionis seipsum testem facit : « Quam declarationem vidi authenticam, nempe manu d. Illustrissimi Cardinalis Comen. et d. Secretarii subscriptam et sigillo ejus Cardinalis munitam » *(De benef.*, cap. II, n. 497). Attamen in decretorum authentica collectione S. C. Rituum memorata decisio non invenitur.

Quapropter de hac re certo constare aliquis auctor in dubium revocabat. Ita Monacelli *(Form. leg.*, tit. 2, form. 4, adnot. 9), et inter recentiores D'Annibale qui, veterem disciplinam paucis colligens, scribit : « Quamvis autem quisque hæc officia per se obire debeat, nihilominus non est sublata facultas se invicem substituendi, dummodo : 1° substituens sit præsens in civitate ubi exstat ecclesia, ut in suburbiis vel territorio ; 2° substitutus sit unus ex capitularibus ; 3° uterque eodem tempore eidem servitio non sint adstricti. » Et addit in nota : « Utrum vero esse debeat ejusdem cœtus, non satis constat » *(Summ. theol. mor.*, p. III, n. 178). Itemque Ojetti *(Synopsis,* v. *Canonici*, n. 733).

Sed animadvertendum est agere hos auctores de substitutione in genere, idest et de canonicis et de beneficiatis, non vero de dignitatibus, de quibus modo est quæstio.

Veterem autem juris disciplinam, quam communiore sententia Doctores amplectebantur sanxit Codex, statuens in canone 419 : « In ecclesiis in quibus non omnes simul choro intersunt, qui ad eum adstringuntur nequeunt per alium huic obligationi satisfacere, nisi in casibus particularibus, justa et rationabili de causa, et modo substitutus eodem tempore servitio chori non sit adstrictus, et *sit in eadem ecclesia canonicus, si agatur de supplenda vice canonici, beneficiarius, si de beneficiarii.* » Quod si de dignitatibus in citato canone expressa mentio non fit ex eo fortasse quod, cum sint numero pauciores, perraro substitutio locum habeat, de iisdem tamen per analogiam idem sentiendum esse recte arguitur. At, quia dignitates, qua *tales,* munia sibi peculiaria obire debent, de quibus in canone 397, quatenus vero sunt canonici, iisdem officiis ut ceteri canonici sunt adstricti, rectius videtur inferri quod in his postremis quæ sunt omnibus communia a canonicis possint substitui, non in iis quæ, ut dignitates, sibi sunt propria et peculiaria munia.

Resolutio. — His omnibus perpensis, in Congregatione plenaria, die 9 aprilis 1932 habita, proposito dubio :

An dignitates in servitio chorali a canonicis substitui possint, in casu.

Emi Patres responderunt :

Negative quoad officia dignitatum propria ; affirmative quoad officia communia, ad normam tamen juris.

Facta autem de his Ssmo Dno nostro div. Prov. Pio Pp. XI relatione per Secretarium hujus Sacræ Congregationis in Audientia diei 18 aprilis 1932, Sanctitas Sua hanc resolutionem approbare et confirmare dignata est.

I. Bruno, *Secretarius.*

Remarques

Il s'agit d'un point spécial du service du chœur qu'ont à rendre les chanoines.

On sait que ceux-ci doivent le service du chœur personnellement. Non seulement ils ne peuvent pas demeurer passifs dans la récitation de l'office, de l'assistance à la messe capitulaire, etc., mais ils doivent eux-mêmes réciter ou chanter l'office, dire ou chanter la messe capitulaire. Ils ne peuvent pas assister à ces fonctions du chœur d'une façon qui les ferait ressembler — l'expression est du pape Benoît XIV [1] — à des statues qui demeurent sur leur socle, muettes et impassibles.

Ils ont cependant quelque chose de commun avec ces statues : c'est qu'ils ne peuvent pas se faire remplacer, d'après le Concile de Trente : *Per se et non per substitutos,* disait le concile réformateur, Sess. XXIV, cap. XII *de Reform.*

A prendre à la rigueur des termes la prescription conciliaire, il serait logique de conclure que jamais, et sous aucun prétexte, sauf celui de la nécessité grave, maladie, empêchement urgent, etc., les chanoines ne pourraient se faire remplacer. C'est ce qu'avaient conclu des canonistes célèbres, comme Fagnan, dont la S. Congrégation cite l'interprétation : le concile avait condamné la coutume qu'avaient introduite certains chapitres de faire leur service choral par des remplaçants.

[1] *Institutiones ecclesiast.*, Inst. CVII, § III, n. 16.

Cette interprétation, poussée jusqu'à la dernière rigueur, parut très vite, comme le remarque le même Benoît XIV [1], trop sévère. La S. C. du Concile tempéra assez rapidement cette interprétation, et déclara, le 16 décembre 1605, *Eugubina* (Gubbio), que le décret conciliaire n'avait pas condamné et supprimé la coutume qu'avaient les chanoines de se remplacer mutuellement, pourvu que le remplaçant ne fût pas obligé lui-même à accomplir l'acte spécial dans lequel il remplaçait un confrère. Il était donc permis à un chanoine de se faire remplacer dans un service choral par un chanoine, son confrère disponible.

Mais fallait-il, dans les chapitres où il y avait des ordres et des degrés, que le remplaçant fût du même ordre et du même degré que celui qu'il prétendait remplacer ? Vieille question, diversement résolue, et qui vient d'être soumise à la S. Congrégation par l'archevêque de la ville de Sorrente, dont le nom jusqu'ici, pour des Français du moins, éveillait d'autres pensers que ceux des querelles ou des questions capitulaires.

A Sorrente donc il y a, dans le chapitre, non seulement des chanoines, mais des dignités. D'après les antiques constitutions, les dignités sont astreintes personnellement au service capitulaire comme tous les chanoines. Mais la coutume du chapitre était que ces dignités pouvaient se faire remplacer par de simples chanoines, sans qu'elles fussent obligées de se faire remplacer par des dignités, ordre par ordre et degré par degré, réservant aux chanoines la liberté de se faire remplacer par de simples chanoines. L'archevêque de Sorrente a demandé à la S. Congrégation si cette coutume pouvait être tolérée ou permise.

Un fait hors de doute, c'est que les chanoines, les membres d'un chapitre ne peuvent se faire remplacer que par des chanoines : se remplacer *entre eux,* disait le décret pour Gubbio cité plus haut.

Quant à la nécessité de se faire remplacer par un chanoine de son ordre ou de son degré, et non par un chanoine d'ordre ou de degré inférieur, elle n'était pas, antérieurement au Code, parfaitement établie. Des auteurs, comme Barbosa [2], citaient un décret pour Avila *(Abulen.)*, émané de la S. C. des Rites, qui ordonnait ce remplacement par ordre et par degré. Ce décret, bien que la S. C. des Rites ne l'ait pas inséré dans ses *Decreta authentica,* semble bien authentique. Il est daté du 18 mai 1602 [3], et Garcias affirmait l'avoir vu dans sa pièce authentique.

D'après ce décret, les dignités ne pouvaient se faire remplacer que par une dignité, les chanoines que par un chanoine, les divers bénéficiers inférieurs que par un bénéficier de leur catégorie.

[1] *Op. et loc. cit.*, n. 17.
[2] *De dignitatibus et canonicis ecclesiarum cathedralium et collegiatarum,* c. XXXI, n. 6.
[3] On ne sait pourquoi les *Animadversiones* de la S. Congrégation déclarent ce décret *sine data,* sans date. Barbosa la donne parfaitement, à la fin de sa citation : Edit. de Venise, 1707, p. 123, col. 2.

Malgré ce décret, des auteurs, comme Monacelli, prétendaient qu'il n'était pas absolument exact que cet ordre et degré dût être gardé pour les dignités [1]. Cet auteur citait à l'appui de son dire d'autres décrets de la S. C. des Rites, par exemple, *Mediolanen.*, 16 mai 1643 ; *Bellocastrensi* [2], 16 juillet 1643 ; *Trevisina* [3], 26 août 1646. Ces décrets contradictoires rapportés par les auteurs conduisaient les modernes, comme Bouix [4], le card. d'Annibale [5], et Ojetti [6], à déclarer que l'obligation de se remplacer par ordre et par degré n'était pas absolument prouvée. Par contre, certains auteurs comme De Herdt [7] la maintenaient complètement [8].

Le Code ne parle que des remplacements des chanoines, qui doivent se faire par des chanoines, et des bénéficiers, qui doivent aussi avoir lieu par des bénéficiers. Il ne parle pas, dans ce can. 419, des dignités, bien que le can. 393 § 2 ait déclaré que les dignités faisaient désormais partie du chapitre. C'est sans doute que les dignités, dit l'auteur des *Animadversiones*, sont en tel petit nombre que le rédacteur du Code n'a pas cru nécessaire de les viser spécialement. L'analogie demande que les dignités ne soient, de fait, remplacées que par des dignités. Cependant, comme, d'après le can. 397, continuent les *Animadversiones*, les dignités en tant que telles ont des offices spéciaux à remplir, il conviendrait que pour ces offices propres elles ne soient remplacées que par des dignités, alors que de simples chanoines pourraient les remplacer pour l'accomplissement des fonctions générales qui incombent aux dignités non pas en tant que dignités mais en tant seulement qu'elles font partie du chapitre et sont par là soumises aux devoirs capitulaires généraux.

La S. Congrégation en a ainsi décidé :

Les dignités ne peuvent être remplacées que par des dignités, relativement aux offices propres aux dignités. Elles peuvent être remplacées par de simples chanoines, pour le service général du chœur que doivent indistinctement tous les chanoines.

Ce qui évidemment s'entend du remplacement par convenance ou utilité personnelles, et non pour les remplacements automatiques prévus par le Code, où nommément, au défaut des dignités, les chanoines doivent agir par remplacement, par exemple pour le remplacement de l'évêque, l'assistance de l'évêque, la convocation du chapitre, etc. Dans ces cas, les dignités, au besoin, seront remplacées par des chanoines, lorsque toutes seront empêchées. Ainsi en a décidé le can. 397.

Ces offices sont propres aux dignités, et ne deviennent accessibles aux autres chanoines que lorsque la nécessité de l'accomplissement de ces actes et la carence de toutes les dignités obligent de recourir à ces membres du chapitre inférieurs aux dignités.

[1] Monacelli, *Formular.*, tit. I. form. IV, adnot. 9.

[2] Belcastro, petite ville du royaume de Naples, qui avait autrefois un évêque suffragant de S. Severina, archevêché disparu lui aussi.

[3] Treviso, capitale de l'ancienne Marche Trévisane, dans la République de Venise, et alors évêché suffragant d'Udine.

[4] *De Capitulis*, part. III, c. II, § 7, concl. n. 5.

[5] *Summula theol. moral.*, part. III, n. 178, note 14.

[6] *Synopsis rer. moral. et jur. pontif.*, v° *Canonici*, n. 733.

[7] *Praxis capitular.*, c. XXVII, § 10, n. III, édit. 1881, p. 309.

[8] Les *Animadversiones* disent trop généralement que les auteurs ne parlent que de la substitution des chanoines en général, et non pas de remplacement de dignités. De Herdt, non cité, il est vrai, par le texte, parle bien des dignités à remplacer par des dignités, et des chanoines par des chanoines. Quant à d'Annibale, il déclare, au début du n. 178, qu'il entend, dans son titre *De canonicis*, tous ceux qui sont *de gremio capituli*, donc aussi les dignités, si elles sont *de gremio*.

S. C. des Rites

I. 1er novembre 1933, *Paris*. — Décret approuvant les deux miracles requis pour la canonisation de la Bienh. Louise de Marillac, veuve Le Gras, fondatrice des Filles de la Charité.

II. 12 novembre, *Paris*. — Décret *de tuto* pour sa canonisation.

S. Pénitencerie (Office des Indulgences)

9 novembre 1933.

On pourra désormais gagner les indulgences du Rosaire et du Chemin de la Croix sans être obligé, en cas d'empêchement, de tenir en mains *un chapelet ou un crucifix indulgencié ; il suffira de l'avoir sur soi.*

DECRETUM CIRCA INDULGENTIAS RECITATIONI ROSARII ET PIO VIÆ CRUCIS EXERCITIO QUIBUSDAM IN ADJUNCTIS LUCRANDAS.

Sæpius huic Sacro Tribunali supplices libelli oblati sunt ut animum Summi Pontificis intentum facere dignaretur in difficultates, quibus non raro obnoxii sunt christifideles, gestandi scilicet in manu, prout generatim præscriptum est, sive coronam pro acquirenda majore indulgentiarum parte, quæ recitationi sancti Rosarii sunt adnexæ, sive Crucifixum pro lucrandis indulgentiis Viæ Crucis, adnexis recitationi viginti *Pater*, *Ave* et *Gloria*, quod quidem in eorum favorem conceditur, qui impediuntur, quominus iter quatuordecim stationum complere queant. Hæ supplicationes eo spectant ut idem Sacrum Tribunal a Summo Pontifice indultum benigne ab hujusmodi implenda præscriptione, his difficultatibus occurrentibus, obtineat.

Infrascriptus Cardinalis Pænitentiarius Major, in audientia sub die vigesima octobris proxime elapsi, prout sui officii erat, de his petitionibus Ssmum D. N. Pium Pp. XI certiorem reddidit, qui vehementer exoptans, ut quantum fieri possit, usus utriusque salutaris exercitii facilior evadat, ideoque major frequentia in dies succrescat, — sive quia sacratissimi Rosarii cultus Genitrici Dei Mariæ est gratissimus atque ad ejus maternam protectionem impetrandam efficacissimus, sive quia erga Jesum Crucifixum pietas aptissima est ad christianos animos sancte commovendos ad memoriam recolendam mysteriorum Redemptionis, cujus hoc anno exiens undevicesimum sæculum ut perquam solemniter commemoraretur Ipse voluit et imperavit, — præfatarum difficultatum valore mature et æque perpenso atque recognito, nolensque eas obstaculum fore allaturas spiritualibus beneficiis, quibus christifideles frui valeant, benigne concedere dignatus est ut quoties vel causa operis manualis vel propter aliam rationabilem causam oriatur impedimentum, quominus, juxta præscriptiones, in manibus gestari queant vel corona vel Crucifixus, quibus accessit benedictio ad lucrandas

Indulgentias vel Ssmi Rosarii vel Viæ Crucis, possint cuncti fideles easdem lucrari, dummodo recitatione, de qua agimus, durante, secum quomodocumque coronam vel Crucifixum deferant.

Præsentibus, absque Apostolicarum Litterarum expeditione, in perpetuum valituris, contrariis quibuslibet non obstantibus.

Datum Romæ, ex ædibus S. Pænitentiariæ, die 9 novembris 1933.

L. Card. Lauri, *Pœnitentiarius Major.*
I. Teodori, *Secretarius.*

Remarques

Ce décret promulgue une nouvelle concession du Pape, qui a pour but de revenir sur une exigence ancienne des conditions nécessaires au gain des indulgences. Cette concession rendra plus accessible le gain des indulgences du Rosaire et du Chemin de la Croix.

Lorsque plusieurs personnes récitaient le chapelet en méditant sur les mystères du Rosaire, tout en poursuivant leurs occupations habituelles, leur travail, il était nécessaire que l'une au moins du groupe tînt entre ses mains le chapelet indulgencié. Ceci ne sera désormais plus obligatoire, mais il suffira, et il faudra, que chaque personne ait sur elle, de quelque façon que ce soit, par exemple simplement dans sa poche, un chapelet indulgencié.

Il en est de même pour le Chemin de la Croix qui se faisait (lorsque quelque empêchement ne permettait pas d'aller dans un lieu où le Chemin de Croix était canoniquement érigé, et d'y suivre les stations) en tenant dans les mains un crucifix spécialement bénit et indulgencié. Il ne sera plus nécessaire, désormais, que la personne qui méditera sur la passion et récitera les vingt *Pater, Ave* et *Gloria* nécessaires, tienne réellement ce crucifix entre ses mains. Il suffira, mais il faudra, qu'elle l'ait sur soi, lorsqu'un empêchement quelconque s'opposera à ce que le crucifix soit réellement tenu entre les mains.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Ici, en Amérique, dans les parties de boxe, il y a souvent des blessures plus ou moins graves ; quelquefois il y en a de mortelles. Presque toujours on constate chez les lutteurs une colère violente qui les porterait à tous les excès si des gardiens ne les surveillaient pas de près. Et d'ailleurs, le but du combat, comme l'intention de chacun des combattants, n'est-il pas de frapper, de blesser, au sens le plus large du mot, l'adversaire pour l'abattre et le rendre incapable de se défendre. de continuer le combat ?

Que faut-il penser de ces luttes, au point de vue humain, dans des pays où les batailles de coqs sont défendues par les lois civiles ?

Que faut-il en penser au point de vue moral, dans les pays chrétiens ?

Le 5e Commandement n'aurait-il pas son mot à dire au sujet d'une coutume aussi barbare que cruelle ?

Au point de vue éducationnel, que penser d'un journal qui donne sans cesse à ses lecteurs des narrations détaillées comme celle que je vous envoie ? Ne contribue-t-il pas à l'entretien de mœurs païennes dans des pays prétendus civilisés ?

R. — Sur les gradins de l'arène aménagée tout exprès, 40.000 spectateurs se pressent, car, dans un duel farouche, deux boxeurs en renom vont mesurer leur valeur. Le titre de « champion du monde » est l'enjeu glorieux, désintéressé en apparence, car il en masque un autre qui excite davantage la convoitise. Les paris sont ouverts, et déjà, depuis des jours, de tous les coins de l'immense pays, sur la tête des champions en présence, d'importantes sommes d'argent ont été engagées. L'heure décisive est arrivée. Aux applaudissements de la foule, les deux rivaux ont franchi la barrière : deux géants, genre Goliath, l'un fils du Nouveau-Monde et l'autre enfant de la vieille Europe, aux muscles d'acier, aux poings d'airain. Ils se saluent. Le sifflet de l'arbitre donne le signal du combat. Comme des fauves, après s'être toisés du regard, ils se précipitent l'un contre l'autre. Des coups, des parades, des feintes, des arrêts, des reprises, et la foule en délire applaudit à tout rompre. Surexcités par ce vacarme et par l'orgueil de vaincre, les rivaux, haletants, ruisselants de sueur, se prodiguent mutuellement des coups qui font jaillir le sang. Tout à coup, sous un « uppercut » de la droite au menton, l'un d'eux s'affaisse étourdi, pour ne plus se relever dans les dix secondes réglementaires. La bataille est finie. Et les 40.000 spectateurs de ce duel sauvage font au vainqueur une ovation triomphale, comme les Romains de la décadence en faisaient au gladiateur victorieux des jeux du cirque.

C'est là-bas, de l'autre côté de l'Océan, que cela se passe ; et nous, les gens du Vieux Monde, nous regardons avec étonnement ce délire populaire. Nous avons peine à comprendre la gloire accordée à ces vainqueurs du stade : quel honneur peut-il y avoir à abattre un homme en lui défonçant la poitrine ou le visage d'un brutal coup de poing qu'il n'a pas su parer à temps ? Comment glorifier celui qu'en toute autre circonstance on mettrait sous les verrous pour coups et blessures déraisonnablement infligés à son prochain ?

« Déraisonnablement, » c'est le moins qu'on puisse dire. La raison, en effet, condamne ces excès. Dans les sports, comme partout ailleurs, s'applique l'adage : *in medio virtus*. Or, il ne semble pas que dans ces rondes de boxe la mesure raisonnable soit observée.

* *

Les sports ont leur utilité, et la boxe est l'un d'entre eux. S. Paul les connaissait et ne les a point condamnés. C'est aux exercices des lutteurs dans le stade qu'il emprunte ses plus suggestives comparaisons, sûr d'être compris, parce que ses auditeurs et les chrétiens destinataires de ses lettres se livraient eux-mêmes aux jeux athlétiques. Il a vu les boxeurs donner des coups en

l'air, et il écrit : « *Sic pugno, non quasi aerem verberans,* je combats et je ne donne point des coups dans l'air. » (I Cor., IX, 26). A Dieu ne plaise donc que nous fassions, pour les condamner, le procès des sports ! Mais il faut en dénoncer les excès et mettre en garde la société contre des exagérations.

Le corps est l'outil de l'âme et la servira d'autant mieux qu'il sera robuste et sain. Il est donc raisonnable de ne pas négliger la culture physique du corps en vue d'en faire un instrument fort et docile. C'est à l'avantage de l'individu d'être bien muni de vigueur physique pour se livrer au travail qui assure son pain quotidien. C'est à l'avantage de la société d'avoir des citoyens vigoureux auxquels elle pourra demander des fatigues physiques prolongées, comme elle l'a fait pendant les longs mois de la guerre, pour la défense de la patrie. La culture physique entre de plus en plus dans nos mœurs, et ce n'est pas à blâmer, pourvu qu'elle se tienne dans les limites de la raison. « Nous ne voulons pas blâmer, écrit Pie XI, ce qu'il peut y avoir de bon dans l'esprit de discipline et de légitime hardiesse, inspiré par ces méthodes ; mais seulement tout excès, comme par exemple l'esprit de violence, qu'on ne doit pas confondre avec l'esprit de force, ni avec le noble sentiment du courage militaire dans la défense de la patrie et de l'ordre public, comme encore l'exaltation de l'athlétisme, qui même à l'âge classique païen, a marqué la dégénérescence et la décadence de la véritable éducation physique [1]. »

Le 5e commandement de Dieu édicté pour protéger la vie humaine contre toute agression injuste qui la viendrait meurtrir, comporte, par voie de conséquence, l'obligation de la promouvoir. Les sports sont un moyen d'assurer une bonne santé et une robuste constitution. La boxe a pour résultat de développer les muscles et d'assurer la souplesse des membres. Boxe et sport sont donc des moyens légitimes que l'homme peut employer et que la société peut ériger en institutions. Pour les promouvoir, des écoles, des concours, des fêtes seront institués. Jusque-là, très bien, mais *ne quid nimis.*

* *

Tout d'abord, rappelons que pour être moral, un acte doit être bon tout à la fois par son objet, sa fin et les circonstances qui l'entourent.

Le sport de la boxe n'est pas mauvais dans son objet. Donner des coups de pied et des coups de poing dans la lune, faire des parades de mains, esquisser un croc-en-jambe n'a rien qui effarouche la moralité.

Le but en soi, *finis operis,* est louable : c'est le développement des facultés physiques du corps. Mais le but poursuivi réellement, *finis intentus,* recherché et voulu, est-il toujours celui-là ?

Dans le cas qui nous est soumis, les boxeurs qui se rencontrent des deux extrémités du monde recherchent la gloire du championnat mondial.

Sans doute, il peut être légitime d'ambitionner aux exercices de boxe un bon classement, le premier du monde. La gloire d'un succès individuel rejaillit sur les maîtres qui ont formé l'élève, sur la société sportive qui l'a préparé, sur sa patrie elle-même. Mais la gloire au prix du sang versé, c'est une gloire criminelle. Et voilà l'excès dans ces championnats de boxe. S'ils se bornaient à des exercices sans danger pour les concurrents, la morale les approuverait. C'est tout le contraire : ils passent au rang d'une lutte sauvage, presque féroce, dangereuse, parfois mortelle. Est-il besoin, pour mettre en valeur sa force physique, de blesser ou de tuer son compétiteur ? Y a-t-il encore dans cette expérience un profit réel qui compense le mal ? On excuse l'inventeur qui expose sa vie dans une expérience périlleuse d'où doit sortir un progrès réel pour la science, et partant un bien pour l'humanité. Mais quel profit peut bien venir d'un coup de poing asséné violemment au visage ou à l'estomac d'un adversaire ? C'est sans profit, sinon celui de la cupidité, de la vaine gloire, et d'autres passions, que sont organisés ces championnats de boxe. Des coups, des blessures, la mort d'un innocent, voilà ce qu'il en résulte.

On nous dira que c'est là une exagération. Heureusement, tous les championnats ne ressemblent pas à celui qui excite notre indignation. Et nous serions injustes à présenter à nos lecteurs l'argument *Ab uno disce omnes.* Car, organisés par les soins de sociétés sportives qui tiennent à leur réputation, parfois même par l'Etat, les championnats de boxe n'offrent pas l'indécence cruelle que nous venons d'évoquer. Tout y est bien réglé d'avance en vue d'éviter toute effusion de sang, toute blessure mortelle. Les compétiteurs sont munis de gants qui atténuent la rudesse des coups ; un arbitre surveille leurs mouvements, les rappelle à l'ordre à la moindre faute, arrête même la lutte s'il le juge à propos ; le temps enfin proportionne la lutte aux forces humaines. Dans ces conditions, les règles établies avec sagesse étant observées, la moralité du championnat ne saurait être attaquée.

Sans doute, des accidents sont possibles malgré toutes les précautions prises, car les poings gantés de l'agresseur peuvent, en trompant une pa-

[1] Encyc. *Divini illius Magistri* sur l'éducation chrétienne de la jeunesse, 31 déc. 1929. — Le 12 novembre dernier, le Pape revenait sur le même sujet dans une allocution qu'il prononçait à propos de trois futures canonisations d'éducateurs :

« Ces exemples, dit-il, sont particulièrement opportuns en ce temps où, hélas ! les hommes sont invités avec la plus large réclame à des scènes non seulement de force, mais de violence brutale, où ils sont appelés à admirer la lutte de l'homme contre l'homme. C'est quelque chose de bien peu humain, de bien éloigné de tout ce qui est délicat, élevé, noble, éducatif de la façon qui convient à un être humain. Tout ce qui concerne l'homme doit être éducatif humainement et non pas inhumainement. Eduquer veut dire élever l'esprit, avant tout l'esprit, puis, dans le sillage de cette élévation, soigner le maintien, le respect de l'organisme corporel qui nous est donné pour être mis au service de l'esprit et de la pensée, et non au-dessus d'eux. »

rade, porter encore des coups démesurés. Le jeu, comme tous les métiers, a ses aléas qu'on arrive à diminuer, jamais à supprimer totalement. Tantôt, c'est une mâchoire fracassée, tantôt un œil au beurre noir qui perdra sa clarté ; tout cela, c'est l'imprévu parce que l'imprévisible, ou, comme disent les moralistes, le *per accidens*. Or, ce n'est pas, dirait S. Thomas, l'accidentel, mais le normal, qui spécifie les actes.

Le championnat, en définitive, se présente comme une cause à double effet : l'un bon, l'autre mauvais, la gloire d'un bon classement et la possibilité de quelques accidents. Le premier est légitime, nous l'avons reconnu plus haut ; le second tout accidentel est réduit au minimum. Il y a compensation du mal par le bien. Nous ne condamnerons donc pas le championnat ainsi organisé et présenté au public.

* *

Mais les meilleures choses pèchent parfois aussi par excès. Tel est le cas de championnat qui nous est soumis. La gloire à conquérir a pu griser les compétiteurs. Plus encore que la gloire d'être le champion du monde, le gain qui y est annexé est pour eux l'enjeu du duel dans lequel il vont se mesurer. Et comme, avec eux, une foule immense est intéressée, selon le nom sur lequel elle fait sa « mise », le combat prend des proportions gigantesques. Car un immense pari est engagé. Selon les alternatives de gain ou de perte, les applaudissements ou les sifflets signifient aux boxeurs la satisfaction ou le mécontentement. La passion s'échauffe, et dans l'arène les lutteurs en perdent le sens de la raison. Ils ne sont plus des joueurs, mais bientôt de véritables duellistes qui s'en veulent à mort et portent leurs coups en conséquence. A l'intention droite se substitue l'intention criminelle de nuire, peut-être même jusqu'à donner la mort. Et voilà le péché grave auquel sont exposés les boxeurs, auquel participent les assistants par les encouragements qu'ils donnent aux compétiteurs.

Quand le championnat se présente dans ces conditions, il est immoral.

Immoral, il faut donc l'interdire. C'est justice. L'Eglise interdit les duels et frappe de censures sévères les duellistes. Dernièrement, dans une ville du Midi de la France, la société protectrice des animaux faisait interdire une course de taureaux, au nom de la moralité publique. Ailleurs, la loi civile interdit sous peine d'amendes sévères les combats de coqs. Et la société civilisée admettra ces jeux où des hommes, comme des coqs ou des taureaux, se ruent les uns contre les autres, se déchirent jusqu'au sang, se portent des coups étourdissants et vont jusqu'à s'assommer ? C'est bien le cas de répéter avec la Sainte Ecriture : « *Homo comparatus est jumentis insipientibus et similis factus est illis.* »

* *

Nous avons plus grave reproche encore à faire au championnat, ou plutôt, à propos du championnat.

Si l'on en juge par les journaux que notre questionneur nous a envoyés, c'est la seule force physique qui a été exaltée. On a loué la rudesse des coups, et rien que cela, pour conclure, en guise d'oraison funèbre, qu'un superbe « uppercut » de la droite au menton avait « descendu de son trône » le boxeur jusque-là détenteur du championnat mondial, en l'envoyant rouler dans la poussière, d'où il ne put se relever tant il était étourdi. Pas un mot de valeur morale, pas un mot pour élever l'idéal ! Du reste, où aurait-on trouvé de l'idéal, de la morale, dans cette bataille brutale ? S'il est vrai que les journaux reflètent la mentalité de leurs lecteurs, quel idéal y avait-il dans ces 40.000 spectateurs qui applaudissent ? Et s'il est plus vrai encore que les journaux font la mentalité de leurs lecteurs, où donc conduisent-ils ce peuple, sinon à la décadence ? Comme l'a si bien écrit M. Lucien Dubech : « Le physique n'a de prix chez l'homme que s'il sert de support à la force morale. Si l'homme n'avait eu que ses ressources physiques, qu'eût-il pesé sur la terre ? Un gorille sera toujours plus fort qu'un champion de boxe. Le sport sera moral ou il ne sera pas [1]. » Les champions de boxe auraient-ils l'ambition de rivaliser avec le gorille ? Pour le coup, si l'homme ne descend pas du singe, il y retourne. C'est en vain que dans ce pugilat de boxe on cherche la vertu morale exaltée.

Dans les acteurs de ce drame insensé, on ne voit point paraître les attirantes vertus de douceur et d'humilité, qui sont à la base de l'édifice moral de toute vie chrétienne. Par contre, un orgueil insensé leur fait rechercher une gloire vaine et éphémère. N'est-ce pas folie et renversement de l'ordre moral que de placer l'excellence de l'homme dans ses qualités physiques, dans celle qui le rapproche le plus de l'animal : la force brutale ? Par derrière l'orgueil, l'insatiable désir de la fortune, de la richesse, attise la colère, la haine à l'égard de l'adversaire qui dispute le prix. Quelle impression peuvent bien donner ces boxeurs, sinon celle de deux monstres à face humaine, dominés par l'instinct de la passion la plus tenace : l'égoïsme ?

Les spectateurs donnent l'impression d'une joie malsaine. On dirait qu'ils ont soif de sang ; leurs cris et leurs applaudissements prodigués à des hommes qui s'assomment sont indécents. Ce n'est pas la raison de l'homme qui paraît, c'est le plaisir malsain de la bête assouvie. Il y a là une aberration du sens moral naturel, qui prélude à un retour au paganisme et à la sauvagerie.

Qui en est cause pour une grande part ? La presse, omnipotente et cupide. Par la réclame de ses annonces, elle excite la curiosité ; par un battage savamment dosé, elle remue les bas-fonds de la nature corrompue et excite les passions de plaisir. C'est elle la grande coupable, pourvoyeuse des jeux du stade vers lequel elle oriente des milliers de spectateurs. Dans les journaux, le duel des

[1] Dans : *Où va le sport ?*

boxeurs prend l'allure d'un événement mondial. Qui voudrait alors s'en désintéresser? Mais on n'élève pas impunément sur le pavois l'idole matérielle de la force brutale. Les imaginations travaillent, les désirs s'allument, la jeunesse ne rêve plus que championnat. Pour l'affronter, elle néglige bientôt tout le reste, c'est-à-dire ce qui fait la vraie grandeur de l'homme; les vertus de son cœur, la force de sa volonté, lui apparaissent comme un idéal périmé. Que voulez-vous? Quarante mille spectateurs, adorateurs de l'idole, lui ont rendu un culte par leurs ovations. C'est plus qu'il n'en faut pour fausser la conscience de la jeunesse... Que la presse fasse son *mea culpa!*

* *

Il est temps de conclure.

Faut-il condamner le sport de la boxe ? — Non, pas plus que les autres. Mais il faut le moraliser, en lui donnant dans l'éducation physique sa place, et en donnant également sa juste place à cette dernière. C'est l'éducation morale qui a droit à la primauté.

Nous ne condamnons pas la boxe en elle-même, et nous en reconnaissons l'utilité. Elle donne au corps de la vigueur en lui gardant sa souplesse, et en développant son énergie musculaire elle entretient sa vitalité. La volonté y peut et y doit trouver son bien. En domptant le corps, elle le soumet à son empire. L'âme doit être maîtresse du corps qu'elle anime. Elle-même, à vouloir, se fortifie. Des vertus se révèlent nécessaires au boxeur : la tempérance, la chasteté.

Mais nous condamnons les excès. Or, les exhibitions de boxe pour le championnat mondial, qu'on nous a décrites sur un stade américain, sont un excès. Elles sont génératrices d'immoralité. Nous l'avons suffisamment démontré.

Que faut-il faire ? Les dénoncer au nom de la morale. Les consciences sont désaxées, il faut les remettre dans l'axe. A la presse matérialiste qui y trouve son bénéfice, il faut opposer la presse catholique. A nos fidèles, il faut crier : « N'allez pas voir des hommes qui se frappent au risque de s'assommer. C'est là un spectacle inhumain, digne des païens de la décadence. Restez chez vous ! »

Q. — Un confrère me raconte le fait suivant qui lui est arrivé, et me demande mon avis :

« Dans ma paroisse une personne très méchante, et qui fait profession de piété, s'est permis d'écrire à l'évêché pour m'accuser d'avoir vendu un certain nombre d'objets du culte, accusation absolument fausse. Ayant eu l'occasion de voir cette personne, je lui demande pourquoi elle a agi ainsi. Pour toute réponse elle m'injurie, allant même jusqu'à me traiter de prêtre indigne. Je lui signifie alors de s'abstenir pour un temps de se présenter à la Sainte Table. Elle s'obstine, et je lui refuse publiquement la Communion. Nouvelle lettre à l'évêché. Des explications furent demandées et fournies. On me conseilla de donner la sainte Communion. Je suivis ce conseil, mais vraiment je me demande si, dans le cas, je n'aurais pas pu persister dans mon refus. »

1o Que pense l'*Ami* de ce cas ?

2o Comment interpréter le canon 855 ?

R. — Ad I. *En premier lieu,* le curé n'avait manifestement pas le droit d'interdire à cette personne de faire la communion. L'interdiction de s'approcher des sacrements est l'effet d'une censure, de l'excommunication (can. 2261, § 1) ou de l'interdit personnel (can. 2275, n. 2), puisqu'il s'agit ici d'une personne laïque. L'interdiction pour un temps est même plus grave, c'est l'effet d'une peine non plus médicinale, mais bien vindicative. Or celui-là seul qui a juridiction au for externe, législateur ou juge (cf. can. 2220), peut porter une peine, ou médicinale ou vindicative. Il est connu qu'un curé n'a aucune juridiction au for externe ; sa puissance et autorité est directive, économique, paternelle. Il est donc clair que le curé a outrepassé ses droits réels en signifiant de s'abstenir de la communion. Il aurait pu conseiller, demander comment l'on pouvait parler ainsi et faire la sainte communion, mais pas aller au delà. Et ces conseils, l'exposition de cet étonnement, nous en parlons au point de vue simplement théorique, car dans le cas, comme il apparaîtra de ce que nous allons dire, même cela eût été de trop.

En deuxième lieu, bien que ceci n'intéresse pas directement le droit, nous pensons qu'il est choquant de voir, en général, une autorité ecclésiastique, même si elle agit par droit (ce qui n'était pas le cas, comme nous venons de le dire) agir, porter une peine, etc., pour venger ou du moins s'exposer à paraître venger ses propres injures strictement personnelles. Le roi, qui ne venge pas les injures du duc d'Orléans, peut assurément venger les injures du roi, et en poursuivre la réparation, et parfois, souvent même, si l'on veut, il le doit. Mais le prêtre ne peut pas, sans faire mal penser de son caractère, de ses vertus, de son esprit, de la force en lui de l'Evangile, lui « ministre de paix dans ces temps de colère » et qui prêche le pardon des injures, ne fût-ce que paraître user de ses pouvoirs spirituels et ecclésiastiques pour exercer une vengeance personnelle. Cette considération a certainement échappé à notre confrère. Qu'il ne s'expose donc plus à entendre son Maître lui faire le reproche évangélique : « Vous ne savez pas de quel esprit vous êtes. »

En troisième lieu, le fait d'écrire à l'évêché pour accuser même faussement un curé d'une vente illicite et injustifiée, ne constitue pas son auteur dans cet état de pécheur, ni occulte, ni public, à qui la sainte communion pourra ou devra être refusée. Cela n'est pas beau, assurément, quand l'accusation est fausse notamment, cela peut être ou blâmé ou parfois puni, mais l'acte ne place pas quelqu'un dans la catégorie de ces pécheurs scandaleux à qui l'Eglise a décidé que la sainte communion devait être refusée. C'est là un fait de simple raison, mais incontestable.

En quatrième lieu, le refus public, à la Sainte Table, de la communion, ne doit se faire qu'à ceux que l'Eglise a nommément désignés, ou en

particulier ou en général, comme dignes de ce refus. La désignation particulière se fait par une sentence spéciale. La désignation générale est faite par le Rituel romain, tit. IV, ch. I, n. 8, en conformité avec le can. 855 § 1. Sans déterminer tous ceux à qui doit être fait le refus, le Rituel en cite quelques-uns, et l'énumération prouve la gravité requise du crime pour que le refus soit légal : excommuniés, interdits, infâmes manifestes.

En cinquième lieu, pour le délit d'injures spécialement, nous avons à dire que le curé n'avait qu'à se justifier auprès de son évêque au sujet de la vente dont on l'accusait faussement. Connaissant cette personne qu'il dit « méchante », sachant qu'elle faisait profession de piété (quel bel euphémisme !), il n'avait pas à lui demander des explications. Il devait savoir que l'on n'en a jamais de satisfaisantes ni même d'utiles avec ce genre de créatures. Sa demande manquait de prudence, et il s'est imprudemment exposé à ce qui lui est arrivé. De fait, si le fait de dire des injures à un clerc, à un curé, est assurément une faute contre le respect et la vénération que les fidèles doivent avoir pour les clercs, suivant le can. 119, si c'est un délit (cf. can. 2355), ce n'est pas un délit qui, lorsqu'il ne s'agit pas d'injures *réelles,* de voies de fait (cf. can. 2343), se trouve frappé d'une peine *ipso facto,* à moins qu'il ne soit question de clercs très élevés dans la hiérarchie, et dont le moindre est le propre Ordinaire du délinquant (cf. can. 2344). Quand il s'agit des autres clercs, les peines, appropriées, dit le can. 2325, et non fixées par le droit, peuvent — on ne dit pas : doivent [1] — être portées par l'Ordinaire, mais ne sont pas encourues *ipso facto*.

En sixième lieu, l'évêché a agi très paternellement en ne faisant que *conseiller* au curé de donner la sainte communion et le curé — c'est certainement ce qu'il a fait de mieux dans cette affaire — a bien agi en suivant ce *conseil,* qui ne différait d'un *ordre* que par la façon toute bienveillante d'être exprimé.

En septième lieu, certainement *non,* le curé ne devait pas persister dans un refus qu'il n'aurait jamais dû faire. Il se fût attiré vraisemblablement une décision plus nettement exprimée de l'Ordinaire, partant plus ennuyeuse pour lui curé, et il a bien mieux valu pour tous qu'il comprenne à demi mot et obéisse filialement au *conseil*.

Ad II. — Dans l'explication du can. 855 (évidemment le § 1, car le § 2 ne saurait être appliqué au cas), il n'y a qu'un seul terme qui puisse faire quelque difficulté. « Doivent être écartés de l'Eucharistie, publiquement [2] les indignes, comme sont les excommuniés, les interdits, et les infâmes manifestes, à moins qu'il ne soit constant de leur pénitence et amendement, et qu'ils n'aient auparavant réparé le scandale public. » Les excommuniés, ou après sentence déclaratoire ou condamnatoire, ou notoires s'entend, les interdits, dans les mêmes conditions, les infâmes, c'est-à-dire ceux que le droit frappe *ipso facto* d'infamie, ou ceux qu'une sentence a déclarés tels, ou ceux qui vivent de telle sorte qu'ils ont manifestement perdu l'estime des honnêtes gens (cf. can. 2393) : ces termes sont faciles à comprendre. On sait aussi ce qu'est l'amendement reconnu : il ne saurait exister, quand il y a eu de ces censures ou punitions, avant que l'autorité compétente l'ait levée, puisque nous sommes au for externe. La réparation du scandale public se juge d'après la pénitence accomplie, et la réparation sera estimée suffisante par la même autorité du for externe, et aussi d'après le sentiment des honnêtes gens et des fidèles pieux.

Le seul mot qui puisse donner lieu à des explications est celui d'*indigni,* ou de *publice indigni.* Il s'agit là d'une indignité, d'abord publique, puisque, s'il en était autrement, le refus public ne pourrait pas être justifié, la répression, et si grave, dépassant la faute dans une de ses modalités essentielles. Il ne saurait être question d'une indignité qui proviendrait d'un seul acte et qui serait acquise à la première fois. De même que les graves censures dont il est question dans les exemples donnés, et qui ne doivent durer que le temps même que le sujet frappé demeure dans la contumace, sont une conséquence de l'endurcissement et de la persévérance dans le désordre, ainsi cette indignité, si coupable et si grandement punie, n'est acquise que par une continuation telle, dans la vie condamnée, qu'elle puisse démontrer une volonté qui s'adonne au mal avec ténacité, et qui ne veut pas rentrer dans les voies approuvées de la morale. Ces indignes sont ceux qui mènent une vie indigne, et non pas ces personnes qui ont pu commettre, une fois, l'une de ces actions qualifiées d'indignités. C'est la vie courante, invétérée, contumace, qui résiste à tous les avertissements, aux exhortations, aux monitions paternelles, c'est l'endurcissement dans le mal, tout ce que le droit entend par le terme de contumace quand il s'agit de peines.

Toutes choses qui certainement ne se vérifient pas dans le cas qui nous a été soumis. Disons de plus que, dans l'espèce, l'affaire avait été portée, puisque l'évêché avait agi, auprès du supérieur. Lui seul pouvait prendre une décision, surtout une décision d'une telle conséquence. Il est toujours prudent, au moins, quand il peut être question de refus public de sacrements, de demander l'assentiment de l'Ordinaire. Le curé a donc bien fait, — mais c'est par demander ce conseil qu'il aurait dû commencer, — de suivre le conseil de son évêque.

Qu'il ne regrette pas cette attitude en tous points conforme à toutes les lois, et qu'il montre par là que personnellement il ne sait que faire du bien à ceux-là même qui lui veulent, disent ou font du mal, ouvrant à tous, comme le Père céleste, le trésor des bénédictions et de la charité.

[1] Parce que l'on réserve l'étude et l'appréciation de toutes les circonstances.

[2] Ou bien : ceux qui sont publiquement indignes.

Q. — Veuillez permettre à un vieux « broussard » de vous soumettre une petite remarque, qu'il se faisait à lui-même l'autre jour, en lisant la réponse de l'*Ami* 1931, p. 790-791, à une question touchant la méthode de la double confession imposée à des retraitants.

J'admets la doctrine que l'*Ami* expose ; elle est bien rationnelle et conforme à l'esprit de l'Eglise.

C'est le paragraphe commençant par ces mots : « Il oubliait aussi qu'en dehors des cas où c'est un devoir, etc. » (p. 791), qui a provoqué ma remarque. Voici.

Est-ce que dans le cas du pénitent bien disposé, qui veut mettre dans sa conscience un ordre parfait, qui brûle du désir de mener une vie plus fervente, *il est mieux,* afin d'exciter en lui une contrition plus parfaite, d'attiser ses désirs du bien, de surseoir à l'absolution que ce pénitent pourrait recevoir séance tenante ?

Je résous la question de cette façon. Le pénitent étant bien disposé, il est préférable de lui donner l'absolution : 1° parce que du fait de l'absolution reçue, il aura pour lui venir en aide la *grâce sacramentelle,* dont le secours lui fera défaut s'il ne reçoit pas l'absolution. Or, cette grâce est bien précieuse quand il s'agit de « mettre de l'ordre dans sa conscience, d'attiser les désirs du bien ; » — 2° parce que, si ce pénitent bien disposé est en état de péché mortel, et qu'il *n'ait que l'attrition,* son péché mortel restera et il sera un *obex* à la grâce. Le pénitent se trouvera plus seul dans la besogne entreprise.

Ainsi, il me semble qu'il serait plus profitable au pénitent bien disposé, — car il ne s'agit que de lui, — de recevoir *toujours* l'absolution. Et la seconde confession, qui se pourrait faire durant la retraite, aurait, sans doute, une meilleure préparation.

Que pense l'*Ami* de ma solution ?

R. — Pour répondre à votre question, nous allons reprendre rapidement l'exposé d'un des graves devoirs du confesseur, qui est de porter la sentence de son jugement au tribunal de la pénitence. Ainsi d'autres trouveront également ici réponse à leurs doutes.

Au canon 886, l'Eglise s'exprime ainsi : « *Si confessarius dubitare nequeat de pœnitentis dispositionibus et hic absolutionem petat, absolutio nec deneganda nec differenda est.* » D'où il faut conclure, en premier lieu, que l'absolution doit être accordée au pécheur bien disposé qui la sollicite.

En effet, entre le pénitent qui se présente au tribunal et le confesseur qui le reçoit, une sorte de contrat *do ut des* est conclu. L'un s'engage à fournir dans les conditions exigées par la loi les actes du pénitent : confession, contrition, satisfaction ; l'autre à donner, si les conditions sont remplies, l'absolution. Le confesseur manquerait donc à la justice, s'il se dérobait à donner l'absolution quand le pénitent a rempli de son côté les clauses du contrat. Il commettrait encore un abus de pouvoir, car ce n'est pas pour retenir indûment les péchés que le Christ a confié les clefs au prêtre, mais pour les remettre après un juste jugement au pécheur bien disposé. Rien enfin ne serait plus de nature à éloigner de la pénitence qu'un refus injustifié d'absolution. Le pénitent qui ne serait plus assuré de trouver le pardon à des conditions fixes, mais dépendantes du bon plaisir d'un confesseur, obligé de quêter son pardon de confessionnal en confessionnal, au prix chaque fois d'un nouvel et pénible aveu de ses fautes, déserterait pour jamais le saint tribunal. C'est pourquoi, au pécheur bien disposé, c'est-à-dire qui satisfait aux conditions légales exigées, et qui demande le pardon de ses fautes en instituant une confession sacramentelle, l'absolution est due en stricte justice.

« Mais, dira-t-on, le confesseur reste juge des dispositions du pénitent. » — C'est vrai. Mais il n'est pas nécessaire d'avoir au sujet de ces dispositions une certitude absolue pour absoudre licitement ; il suffit d'une prudente probabilité, ou certitude morale large. Le sacrement de pénitence, en effet, de par sa nature même, diffère des autres sacrements. Il est possible de vérifier la matière du sacrement d'Eucharistie, et d'acquérir la certitude que le pain est de froment ou le vin de raisin ; il n'est pas possible d'instituer au sujet des actes libres de l'homme une semblable vérification, car les sentiments du cœur sont inadéquatement rendus par les gestes extérieurs, et ceux-ci diversement interprétés par le sujet étranger qui les perçoit. La confiance est à la base des relations entre les hommes. D'où, ici comme ailleurs, et plus qu'ailleurs, il faut faire confiance selon l'axiome bien connu : *Credendum est pœnitenti tam pro se quam contra se loquenti.* A défaut de certitude absolue ou de certitude morale stricte quasi impossible, le confesseur se contentera de la certitude morale largement dite, basée sur la confiance naturelle, et qui se borne à exclure le doute raisonnable, fondé, prudent. Les sacrements ont été institués pour les hommes, et quel sacrement est plus humain que celui-là qui s'exerce à l'égard d'un homme, par le ministère d'un homme, au sujet des actes humains les plus intimes ?

Les signes ordinaires témoigneront donc suffisamment de l'existence, de la vérité, de la sincérité des dispositions du pénitent : sa confession faite avec candeur et humilité, son affirmation de regret pour le passé et de bon propos pour l'avenir, son désir de piété, de conversion exprimé sans fatuité, et autres indices du même genre. C'est ainsi qu'il faut entendre les paroles du canon cité : « si confessarius dubitare nequeat, » c'est-à-dire, s'il ne peut douter raisonnablement, s'il n'a pas pour le faire des motifs réels, sérieux, précis. Le Catéchisme du concile de Trente (n° 60) n'avait pas exigé davantage en disant : « Si, audita confessione, (sacerdos) judicaverit, neque in enumerandis peccatis diligentiam, nec in detestandis dolorem pœnitenti omnino defuisse, absolvi poterit. » Et les théologiens sont unanimes à penser de même. Donc, pas de scrupules provenant d'une sévérité exagérée, pas d'instances forcées pour sonder le cœur du pénitent, pas de torture surtout pour en exprimer les nuances sentimentales quand il a donné simplement, loyalement, les signes ordinaires des dispositions requises et qu'il demande respectueusement l'absolution. Le pénitent y a droit, le confesseur la lui doit : *sacramenta propter homines.*

A l'encontre du pénitent bien disposé vient le pénitent *certainement indisposé*. A celui-ci, en vertu du même principe, le confesseur doit refuser l'absolution. Il n'y a pas droit, puisqu'il ne remplit pas les conditions exigées de lui dans le quasi-contrat dont nous avons parlé. Le confesseur, en la lui accordant, se ferait complice d'une injustice, commettrait encore un abus de pouvoir, manquerait gravement au respect qu'il doit au sacrement, se rendrait coupable d'un sacrilège.

Quels pénitents faut-il compter au nombre de ces certainement mal disposés ? Le Rituel romain (tit. III, c. 1, n. 23) et les théologiens nous les indiquent. Ce sont ceux qui ne manifestent aucun signe de regret de leurs fautes, ou ne veulent pas s'amender : ils n'ont pas une vraie contrition. Ce sont les détenteurs injustes du bien d'autrui qui refusent de restituer, de payer leurs dettes, de réparer le tort qu'ils ont causé notamment à la réputation ou à l'honneur du prochain ou de toute autre façon, quand ils le pourraient sans grande difficulté, car *non remittitur peccatum nisi restituatur ablatum*. Ce sont ceux encore qui ne veulent pas prendre les moyens nécessaires pour se corriger, comme certains habitudinaires du péché solitaire, ou pour prévenir les rechutes, comme certains occasionnaires du péché d'ivrognerie, de fornication. Ce sont ces pécheurs entêtés dans leurs rancunes tenaces qui ne veulent point pardonner, ni se réconcilier avec leurs adversaires implorant le pardon, qui refusent d'accepter les excuses qu'on leur fait, gardant au fond du cœur les sentiments de haine et les désirs de vengeance à l'égard de ceux qui les ont offensés. Ce sont tous ceux qui, adonnés à des œuvres mauvaises, refusent de cesser des pratiques réprouvées par la morale : les usuriers, les sorciers, les superstitieux de toute sorte exerçant des maléfices ou entretenant commerce plus ou moins déguisé avec les esprits occultes mauvais, etc. Enfin la catégorie si répandue et si variée des pécheurs publics qui donnent du scandale et refusent d'y mettre fin ou de le réparer d'une manière satisfaisante. En un mot ce sont tous et seulement ceux qui refusent de se soumettre à une obligation grave qui leur incombe. La liste, on le voit, en est longue, et si, en fait, on les rencontre rarement au confessionnal, c'est qu'ils n'y viennent pas chercher une absolution qu'ils savent devoir leur être refusée.

Le refus d'absolution est toujours une chose grave, pénible, tant au confesseur qu'au pénitent. Aussi ne doit-il être porté jamais qu'à bon escient, et quand il s'impose, — il n'est pas inutile de le rappeler, — ce doit toujours être avec douceur et bonté de la part du confesseur, qui s'évertuera à exposer les motifs de son refus, et à convaincre le pénitent que la porte du saint tribunal lui reste ouverte pour recevoir, dès qu'il aura changé de dispositions, le pardon réconciliateur. Auparavant le confesseur tentera tout le possible pour amener cet heureux changement.

Entre ces deux extrêmes, *bien* et *mal* disposés, viennent les pénitents aux dispositions douteuses, les *dubie dispositi*. Ce sont ceux au sujet desquels le confesseur ne parvient pas à se convaincre, avec une probabilité sérieuse ou certitude morale large, qu'ils ont bien ou n'ont pas du tout les dispositions requises. Régulièrement, puisqu'on ne peut ni les absoudre ni les renvoyer, on leur différera l'absolution. — « Délai, dira-t-on, qui équivaut pratiquement à un refus. » — C'est vrai en un sens, puisque l'absolution n'est pas concédée. Et c'est la raison pour laquelle, les auteurs s'exprimant différemment pour signifier la même règle, tel de nos correspondants a cru relever dans leurs expressions une contradiction formelle. Les uns disent, en effet : « Dubie dispositis absolutio per se differri debet » ; les autres : « Dubie dispositis absolutio neganda est. » Délai et refus ont *hic et nunc* le même résultat ; pourtant autre chose est de refuser *simpliciter*, et autre chose de remettre à plus tard : il y a une nuance exprimée par le terme de « délai ». La contradiction n'est donc qu'en apparence.

Quoi qu'il en soit de l'expression employée, tous s'accordent pour ajouter la clause suivante : « à moins qu'une raison grave ne motive la collation *hic et nunc* ou même ne l'impose : auquel cas, l'absolution sera donnée *sous condition*. » — Cette raison grave se vérifiera en premier lieu dans les circonstances du péril de mort. Il est bien évident qu'un délai serait néfaste et qu'avant tout, il faut mettre en sûreté le salut éternel du pénitent, en prenant le parti le plus sûr. — Elle se vérifiera encore en des conjonctures moins tragiques, quand le pénitent est dans l'obligation de communier, pour faire ses Pâques par exemple ; ou quand il doit recevoir un autre sacrement qui nécessite l'état de grâce, comme la confirmation, le mariage ; ou même seulement quand il y a crainte sérieuse de ne plus revoir ce pénitent, vexé de n'avoir pas été absous alors qu'il se croyait digne et qu'en fait on ne peut le convaincre d'indignité. Dans tous ces cas ou d'autres analogues, l'absolution sera donnée conditionnellement, par respect pour le sacrement que le confesseur ne doit pas exposer au péril de nullité ou de profanation.

Nous venons, sans le dire, de découvrir la raison qui motive un délai d'absolution. Le temps fera son œuvre, comme on dit, le pénitent au moins surpris réfléchira, et, s'il a vraiment le désir sincère de rentrer en amitié avec Dieu, fera des efforts pour parfaire des dispositions qui ont tenu en suspens la main qui se levait pour l'absoudre. Le délai d'absolution est un remède salutaire.

Un remède, disons-nous. Alors pourquoi ne conviendrait-il pas de l'administrer parfois même au pénitent bien disposé ? Et nous voici arrivés au doute précis de notre consultant. Car à un malade le médecin prescrit non seulement les remèdes nécessaires, mais encore ceux simplement utiles

ad meliorem sanitatem. Or, le confesseur n'est pas seulement un juge qui doit dire le droit et prononcer la sentence qui efface ou retient le péché ; il est aussi un médecin qui a le devoir de soigner son malade — le pénitent est un malade spirituel — pour promouvoir en lui une vie surnaturelle plus intense. Nous allons voir que le délai d'absolution peut être un excellent remède, capable en certains cas de concurrencer, de surpasser même en résultat, avec le concours de la grâce actuelle, la concession de l'absolution à laquelle le pénitent bien disposé a *hic et nunc* un droit strict. Pour cela, faisons un peu d'histoire.

Sous l'ancienne discipline de l'Eglise, et jusqu'au XIII^e siècle, des pénitences canoniques inscrites dans les livres pénitentiels étaient à la disposition des confesseurs, qui en usaient à l'égard de leurs pénitents, tant pour leur imposer une peine afflictive en expiation de leurs péchés que pour les prémunir contre des rechutes toujours à craindre. Ces pénitences, en effet, parfois très longues et rigoureuses, étaient bien de nature à maintenir le pénitent réconcilié par l'absolution dans des dispositions de crainte et de vigilance. D'autre part, on ne se confessait guère qu'au temps pascal. Le délai d'absolution non seulement ne s'imposait pas, mais eût été plutôt néfaste, puisqu'il doit être limité à une durée restreinte. Mais les pénitences canoniques, on le sait, disparurent progressivement jusqu'à tomber en désuétude. D'autre part, la foi périclitant avec le progrès de l'humanisme et l'apparition du protestantisme, la confession devint moins fréquente. Les confesseurs obligés, pour garder le troupeau, de mitiger les pénitences, durent recourir à d'autres remèdes pour exciter et maintenir dans les âmes le ferme propos de la pénitence. Le concile de Trente ayant fixé la doctrine, avec le renouveau de la foi qui suivit au XVI^e siècle, les théologiens étudièrent et les confesseurs appliquèrent les moyens à employer pour assurer efficacement aux âmes le double bénéfice du sacrement de pénitence : la rémission des péchés passés et la mise en garde contre ceux de l'avenir. C'est alors que s'introduisit et se développa l'usage du délai de l'absolution, non seulement à l'égard des pénitents aux dispositions douteuses, mais aussi des bien disposés. S. Antonin, S. François de Sales, S. Charles Borromée, S. Léonard de Port-Maurice, S. Alphonse de Liguori, le Vén. Segneri, Lessius, Suarez, De Lugo, le donnèrent comme un moyen non seulement utile, mais même parfois nécessaire aux pénitents bien disposés — notons bien que c'est d'eux qu'il s'agit — pour promouvoir en eux les fruits du sacrement et la vie surnaturelle. C'est qu'en effet, tenu en haleine en attendant l'absolution, le pénitent, comme jadis sous le coup de la pénitence canonique qu'il accomplissait, est plus vigilant pour mettre en œuvre les suggestions de son confesseur. — Prenons un exemple. Voici un occasionnaire adonné à l'ivrognerie qui s'est présenté à confesse avec un regret sincère et un ferme propos bien caractérisé. Il a droit à l'absolution. Mais son confesseur lui a demandé de rentrer le soir à la maison en passant par tel chemin qui évite le cabaret. Il a promis. Mais la tentation sera forte demain, après-demain, dans trois jours, et ira grandissant. L'absolution qui est désirée, qui n'est pas reçue, qui est promise pour le samedi suivant, le délai d'absolution ne l'aidera-t-il pas singulièrement à se faire violence pour passer par le chemin prescrit et éviter le cabaret ?

Voilà le rôle efficace du délai d'absolution, parfois nécessaire et parfois seulement plus utile, imposé au pécheur bien disposé. — *Nécessaire,* disons-nous avec S. Alphonse, lorsqu'il y a grand péril que le pénitent absous trahisse son bon propos, au sortir du confessionnal ou peu s'en faut. L'expérience du ministère ne nous enseigne-t-elle pas que, malgré le bon, ferme et sincère propos formé au confessionnal, la rechute guette et happe sa proie à la première occasion, mettant ainsi en échec la grâce sacramentelle reçue avec l'absolution, et laissant le pénitent plus malheureux qu'auparavant, parce que sa nouvelle chute en le reconstituant pécheur a fortifié encore en lui les positions de l'ennemi intime, grandi au lieu de la diminuer la tendance passionnelle qui l'entraîne quasi malgré lui ? — *Plus utile,* avons-nous ajouté, si le délai doit prémunir plus efficacement le pénitent contre les rechutes. Non pas, certes, que le délai par lui-même, *per se,* ait pour effet propre d'augmenter les forces spirituelles du pénitent, — ce serait absurde, — mais parce qu'il sera souvent pour celui-ci l'occasion d'efforts sérieux, persévérants, pour mettre en œuvre, comme nous l'avons montré dans l'exemple imaginé plus haut, les autres moyens indiqués par le confesseur, comme la fuite de l'occasion, le recours à la prière, la mortification, la vigilance.

Ainsi donc il sera préférable, en certains cas, de différer l'absolution au pécheur bien disposé.

— Mais, nous dira-t-on, que devient la règle que vous avez formulée si nettement au début de cette réponse, en conformité avec le canon 886 ?

— Nous répondons qu'à toute règle générale il y a des exceptions. A la règle du canon 886, le délai de l'absolution est une exception heureusement motivée. Et si nous avions à formuler une règle complète, nous l'exprimerions en la forme suivante : Au pécheur certainement bien disposé l'absolution est due en justice et régulièrement doit lui être concédée sur-le-champ ; pourtant, en certains cas, elle peut et même doit être différée, à moins toutefois qu'une raison spéciale (songez à un sacrement à recevoir, par exemple) n'en motive la collation immédiate. Le canon dans sa teneur rigide n'exclut nullement l'exception, car il n'a pas été porté pour réformer une pratique admise communément par les moralistes, enseignée par les meilleurs auteurs, après comme avant la nouvelle législation canonique. Il ne s'inscrit pas contre la doctrine commune. Or, celle-ci enseigne qu'en certains cas l'absolution peut et même doit

être différée au pénitent bien disposé. Le législateur est dans son rôle quand il trace les règles générales ; le canoniste, le moraliste, le confesseur qui les interprètent ou les appliquent sont dans le leur quand ils font les exceptions motivées par les circonstances et les détails particuliers que le législateur n'a pu ni voulu considérer.

Le confesseur, en tant que médecin, sera donc juge qualifié pour appliquer à son pénitent la médication salutaire du délai d'absolution. Il n'en usera cependant jamais qu'à bon escient, quand il aura la certitude de procurer un plus grand bien. Les cas les plus indiqués sont, en général, ceux où le pénitent aux prises avec une obligation extérieure grave à remplir, comme une restitution, une dénonciation, une réconciliation, un pardon, a besoin, pour ainsi dire, de se sentir harcelé pour surmonter la difficulté. Le récidiviste qui succombe à l'occasion sera prémuni contre celle-ci par le délai imposé, tandis que le récidiviste par faiblesse de volonté aura avantage à être fortifié par la grâce de l'absolution. D'où tact et prudence pour discerner le meilleur remède.

Le confesseur qui aura opté pour le délai de l'absolution s'assurera d'abord le consentement de son pénitent, à l'exemple de ces médecins qui, pour imposer leurs médicaments, les proposent à leurs malades par des paroles engageantes et persuasives. Un remède accepté de bon gré est plus efficace. Le pénitent sentira que la médication lui est signifiée pour son plus grand bien. L'ayant acceptée, il prendra à cœur sa propre guérison, et loin de s'éloigner de la confession, la désirera de nouveau et l'aimera. Mais alors il sera sage de ne pas le faire trop languir, et pour cela, le délai ne sera jamais prolongé au delà d'une ou tout au plus deux semaines.

On voit ainsi comment au cours d'une retraite il peut être utile et parfois même nécessaire de proposer, pour mieux l'imposer, le délai d'absolution à tel ou tel pénitent par ailleurs bien disposé pour recevoir l'absolution. Ce pénitent ne se rencontrera pas parmi les fidèles dont la foi peu ardente, débile plutôt, ne les entraîne pas à la pratique des devoirs de piété : ceux-là, il faut les absoudre sur-le-champ. Pareillement, ceux à qui le délai pourrait créer quelque difficulté, les faire mettre en soupçon par le prochain. Mais on le proposera à ceux qui voulant mettre ordre à leur conscience et capables d'en comprendre l'utilité, dans le désir de mieux faire, l'accepteront généreusement, pour préparer leur âme à des dispositions plus parfaites de regret et de ferme propos en vue de la prochaine confession.

Q. — Aumônier d'une petite communauté de religieuses, je me suis trouvé dans le cas suivant :

Un jour de Jeudi Saint, le curé exige que ces religieuses, bien qu'ayant le privilège d'avoir dans leur chapelle une messe basse pour y communier, aillent communier dans l'église paroissiale. Dans ces conditions,

1° Je dis aux religieuses que pas une d'entre elles ne peut aller communier à la paroisse, parce que des personnes individuelles ne peuvent pas, suivant le can. 72 § 3, renoncer à un privilège qui a été accordé à toute une communauté ; à plus forte raison ne pouvaient-elles pas aller communier toutes à la paroisse, et dans ce dernier cas, je les avertis que je ne pourrais même pas dire la messe dans leur chapelle ;

2° Les religieuses communièrent donc toutes dans leur chapelle. Ce que voyant, le curé leur interdit d'assister à la messe célébrée dans la paroisse, si elles n'y communiaient pas.

Ai-je bien raisonné, et le curé avait-il le droit de porter la défense ?

R. — Ad I. Le can. 72 § 3 signifie que la renonciation à un privilège ne peut être faite par un membre d'une communauté lorsque c'est la communauté qui a reçu le privilège.

Il s'agit ici de la renonciation à un privilège. On peut renoncer à un privilège de plusieurs façons. La première, directe, c'est l'acte par lequel on déclare nettement faire cette renonciation. Il est fait en bonne et due forme, très nette, et exprime une décision de la volonté. Cette décision est conforme aux règles du droit : *Nemo privilegio uti tenetur,* axiome que le can. 69 explique sans qu'il puisse y avoir de doutes dans la pratique. Cet axiome s'applique à ce privilège qui est accordé uniquement en faveur de celui qui le reçoit, et sans qu'en découle aucune obligation. Un curé par exemple ne pourrait pas dire : « J'ai obtenu le privilège de biner le dimanche, j'y renonce. » Le privilège, si privilège il y a, est en faveur des paroissiens. Il comporte une obligation pour le curé.

Lorsque le supérieur compétent aura accepté la renonciation, ce sera chose faite et le privilège n'existera plus. Pour en user, il faudrait le demander et le recevoir à nouveau.

C'est de cette renonciation, directe et explicite, qu'il s'agit au can. 72. Et le droit déclare que si le privilège a été accordé à toute une communauté, un membre de la communauté n'est pas admis à faire cette renonciation.

Tout cela indique bien qu'il s'agit, par le terme de *renonciation,* de cet acte juridique par lequel on abandonne de ses droits. Renoncer à un privilège n'est pas la même chose que renoncer, dans un cas, à user d'un privilège.

Il y a eu, dans l'esprit de l'aumônier, confusion entre ces deux acceptions du terme, l'une de langage courant et vulgaire, et l'autre juridique.

Il y a eu aussi une autre erreur. C'est celle qui donne lieu à ce principe que le privilège cesse par le non usage, par une espèce de renonciation tacite qui fait rejeter, dans la pratique, un privilège reçu. Cette doctrine est erronée comme directement contraire au can. 76, qui déclare que les privilèges — quand ils ne sont pas onéreux à un tiers — ne cessent point par le défaut d'usage, ou par la pratique d'un usage contraire.

Donc, dans le cas, il faut dire, d'abord, que si des membres de la communauté étaient allés com-

munier à la messe paroissiale, il n'y aurait pas eu là, du tout, de leur part, soit une renonciation à leur privilège, soit même une tentative de renonciation, au sens du can. 72. Ces religieuses, simplement, n'auraient pas usé de leur privilège dans ce cas et cette année. Il faut dire ensuite que même si toute la communauté était allée communier à la messe dans l'église de la paroisse, le non usage de son privilège n'aurait pas constitué la renonciation juridique à ce privilège, entraînant sa disparition.

Ce qui était vrai dans la déclaration de l'aumônier, c'était que, sans la communion dans la chapelle de la communauté, il n'aurait pas pu y dire la messe le Jeudi Saint. La facilité de faire la communion étant, en effet, le seul motif de la concession, cette concession devenait sans objet si la communion n'était pas en cause.

L'aumônier n'outrepassa pas la vérité, ni la justice, en conseillant aux membres de la communauté d'entendre la messe et de faire la communion dans sa chapelle. Personne ne peut empêcher quelqu'un d'user du privilège qui lui a été validement concédé. Le faire, c'est attenter aux droits d'autrui. Encore moins cette possibilité pouvait-elle entrer en ligne de compte de la part d'un curé, qui n'a aucune juridiction au for externe, et qui, de plus, ne doit avoir à accomplir aucun acte de sa charge pastorale envers cette communauté, vraisemblablement, puisque l'Ordinaire lui a donné un aumônier.

L'acte du curé exigeant que la communauté communiât à la messe de paroisse était donc une de ces prétentions que rien, en droit, ne saurait justifier, et un abus d'autoritarisme à propos de pouvoirs extérieurs.

Nous ne disons pas que le curé n'aurait pas pu *demander* au supérieur de la communauté que les membres valides de cette communauté aillent communier à la paroisse, pour l'édification et l'exemple des fidèles, pour donner à ceux-ci l'idée de communier à cette messe, etc. Mais autre chose est de *demander*, et autre chose d'*exiger*. Il aurait pu y avoir des cas où la demande, la simple requête du curé, sans obligation de la partie adverse, se justifiait. C'est pour cela que nous avons dit que l'aumônier n'avait manqué en rien à la vérité et à la justice. Il aurait pu manquer à l'opportunité ; mais de cela nous ne savons rien, et même si l'aumônier avait manqué à ces raisons d'opportunité, il y aurait, dans son cas, ces fortes circonstances atténuantes provenant d'une exigence du curé, répétons-le, totalement injustifiée, sous cette forme d'*exigence*.

Les religieuses ont donc agi conformément à leur droit strict en assistant à la messe dans leur chapelle, et en y communiant.

Ad II. — Le curé n'avait absolument aucun droit d'interdire aux religieuses l'accès de son église, et l'assistance à la messe paroissiale.

Une punition suppose la juridiction ; or un curé n'en a pas au for externe. Il ne peut ainsi se transformer, non pas même en juge, mais en supérieur qui prend acte administrativement d'une transgression — et d'une transgression à quels ordres ! absolument sans valeur — et qui la châtie ainsi, administrativement encore, *per modum præcepti*.

Un curé ne peut pas interdire, dans le cas, *l'accès de son église*. Tous les fidèles ont droit à entrer dans l'église, pourvu qu'ils y aillent dans les dispositions que l'autorité ecclésiastique a fixées. Or, c'était bien le cas des religieuses, qui pouvaient entrer, ce jour-là comme les autres, dans l'église paroissiale, n'étant ni excommuniées ni interdites par l'autorité compétente. En portant cette exclusion, le curé a porté une espèce de sentence d'excommunication ou d'interdit. Nous n'avons pas besoin de dire combien cette prétendue décision était injuste et insoutenable en droit.

Un curé ne peut pas interdire à des fidèles *d'assister à un office paroissial*, à moins que les fidèles ne veuillent y assister dans des dispositions autres que celles que l'Eglise exige, ou qu'ils soient excommuniés ou interdits : auquel dernier cas certains offices ne peuvent être suivis par les fidèles frappés par ces peines. Mais, dans l'espèce, les religieuses n'étaient ni excommuniées ni interdites. Elles n'étaient aucunement passibles de ces peines graves, étant donné qu'elles ne pouvaient pas en être frappées, n'ayant usé que de leurs droits. De plus, en assistant à l'office paroissial et à la fonction du Jeudi Saint sans y faire la communion, elles ne se mettaient pas en marge de leurs obligations de chrétiennes, l'Eglise ne faisant à personne, sauf aux clercs, l'obligation de communier, ni ce jour-là, ni à l'office, permettant même, comme c'était précisément le cas, de faire la communion à des messes célébrées suivant le rit ordinaire. C'est encore là une espèce d'excommunication ou d'interdit que le curé, de façon absolument et en tous points injustifiable, s'est permis de porter.

Ajoutons qu'il ne saurait y avoir de circonstances atténuantes à la façon d'agir du curé. Même s'il avait estimé qu'il était grandement utile à l'édification de sa paroisse, au bon exemple, à un courant à introduire, etc., que les religieuses fassent la communion à l'office du Jeudi Saint, même s'il leur avait demandé, à tous ces titres, de se rendre à l'église pour y communier ce jour-là, il ne pouvait pas punir une abstention de communion, ou un refus. Quant à son exigence, à l'ordre donné par lui, rien d'atténuant ne pouvait sortir de là, la base étant inacceptable.

Q. — En 1925, Jona, protestant depuis son enfance, veut épouser Kéti, païenne. Celle-ci refusant de se rendre à l'église protestante, ou même de se présenter chez le pasteur, Jona décide de l'épouser suivant les rites païens. Cela fut fait. Maintenant, Jona et Kéti désirent devenir catholiques. Je demande :

1o Le mariage de Jona est-il valide ?

2o *Quid*, si Kéti avait été protestante elle aussi ?

3° Qu'est-ce qui est requis et suffisant pour la validité du mariage : *a)* d'un protestant et d'une païenne ? *b)* de deux protestants ?

4° Le consentement mutuel suffit-il ? Faut-il le présumer dans le cas de cohabitation, dans les pays où la loi civile n'impose pas l'enregistrement des mariages ?

R. — Ad I. Oui, le mariage de Jona et de Kéti est valide.

Deux empêchements auraient pu s'y opposer : l'empêchement de disparité de culte, et celui qui impose la forme de célébration, qu'on continue parfois à appeler la « clandestinité. »

A) *L'empêchement de disparité de culte.* — Avant le Code, cet empêchement aurait rendu le mariage de Jona et de Kéti nul. En effet, Jona, étant baptisé, et par conséquent chrétien, ne pouvait épouser une païenne sans une dispense, car il était soumis à la loi de l'Eglise, qui, sous peine de nullité, interdisait le mariage de tout baptisé avec quiconque ne l'était pas. La dispense n'étant pas intervenue, le mariage aurait été nul.

Mais le Code a apporté à cet empêchement de disparité de culte des changements essentiels. Désormais, depuis la Pentecôte de 1918, cet empêchement est déterminé dans ses modalités par le can. 1070, § 1 : « Est nul, le mariage contracté par une personne non baptisée avec une personne baptisée dans l'Eglise catholique, ou convertie à l'Eglise catholique venant du schisme ou de l'hérésie. »

Le cas qui nous est proposé ne nous dit, sur la situation de baptême de Jona, que ces simples mots : « Jona, protestant depuis son enfance. » Nous en concluons, et notre raisonnement ne vaut que si notre conclusion est conforme à la vérité, que Jona a été baptisé dans une secte protestante, qu'il n'a pas été baptisé dans l'Eglise catholique, pour passer ensuite, dès son enfance, dans le protestantisme [1]. S'il en est bien ainsi, Jona peut contracter mariage avec une personne qui n'a pas été baptisée, sans qu'il y ait en cause un empêchement de disparité de culte. Jona est tenu, comme chrétien, par le droit divin, qui n'admet pas le mariage d'un chrétien avec une personne non baptisée, non chrétienne ; mais cet empêchement n'étant pas dirimant, son mariage n'est pas nul.

B) *La forme de célébration.* — La disposition de l'Eglise, comme on sait, déclarée au can. 1094, ne reconnaît comme valides que les mariages qui sont contractés devant le propre curé, ou l'Ordinaire du lieu, ou leur délégué, assisté d'au moins deux témoins. Mais cette disposition n'est obligatoire, sous peine de nullité, que pour ceux strictement que l'Eglise veut lui soumettre.

[1] **Nos lecteurs comprennent bien la valeur de notre présente explication. Si nous nous trompions, et si Jona avait été baptisé dans l'Eglise catholique, et ensuite avait été élevé, dès son enfance même, peu importe ici, dans l'hérésie, son mariage avec Kéti serait non plus valide, mais nul. Jona, en effet, aurait été soumis à l'empêchement de disparité de culte. Nous écartons cette hypothèse du corps de notre réponse, parce qu'il nous semble que la façon même de poser le cas, et toutes les diverses questions qui nous sont proposées, ne permettent pas que nous nous y arrêtions autrement que par cette simple remarque.**

Or, le can. 1099 § 2 dit expressément que si des personnes qui ne sont pas *catholiques,* qu'elles soient ou non baptisées, contractent entre elles, elles ne sont tenues nulle part à observer la forme catholique du mariage, c'est-à-dire celle que prescrit pour les catholiques le can. 1094.

Jona et Kéti sont bien dans la situation que vise le canon 1099 § 2. L'un d'eux n'est pas catholique, et l'autre est païen. Ce sont deux acatholiques, l'un baptisé et l'autre non baptisé, qui contractent entre eux. Ils ne sont donc pas soumis à la forme de mariage imposée par l'Eglise.

Cet empêchement n'a donc pas pu amener la nullité de leur mariage, et le mariage, de ce chef encore, est valide.

Nous devons donc dire que le mariage de Jona et de Kéti, tel qu'il nous est exposé dans ses circonstances, a été valide.

Ad II. — Ici, tout dépendrait du fait qui expliquerait comment Kéti se trouvait protestante. Si elle avait été, comme Jona, baptisée dans une secte protestante, il y aurait les mêmes indications à donner que précédemment. Ni l'empêchement de disparité de culte ne toucherait ces deux personnes, dont ni l'une ni l'autre n'ont été baptisées dans l'Eglise catholique, ou n'y sont jamais entrées venant de l'hérésie ; ni la volonté de l'Eglise ne soumettrait ces deux personnes, toutes deux acatholiques, bien que baptisées, et se mariant entre elles, à la forme obligatoire dans l'Eglise catholique.

Mais si Kéti avait été baptisée dans l'Eglise catholique, et était devenue protestante après, il faudrait distinguer. Si elle avait été élevée dès son enfance dans l'hérésie, pas plus que Jona elle ne serait soumise à la loi de la forme de célébration. Si elle était devenue protestante après son enfance, la loi l'atteindrait, et dans ce cas son mariage serait nul pour défaut de forme de célébration, bien qu'elle épousât un acatholique (cf. can. 1099, § 1, n. 2).

Il est évident que dans le cas où Jona et Kéti auraient été tous deux protestants, la question de l'empêchement de disparité de culte ne saurait se poser.

Ad III. — Tant pour le mariage d'un protestant et d'une païenne, que pour celui de deux protestants (ces derniers baptisés dans l'hérésie et n'ayant jamais appartenu à l'Eglise catholique), deux choses sont indispensables : 1° qu'il y ait consentement matrimonial, réel, et suffisamment exprimé, et 2° qu'aucun empêchement de droit naturel dirimant ne s'oppose au mariage.

1° Il ne peut pas y avoir mariage sans *consentement,* car le mariage est un contrat, et il ne saurait exister de contrat sans volonté consentante de deux personnes, dans le cas. Le consentement doit être *matrimonial,* c'est-à-dire de ce genre spécial qui porte sur le droit réciproque des deux contractants sur le corps de l'autre relativement aux actes capables, de soi, d'entraîner la procréation.

Ce consentement doit être *suffisamment exprimé,* pour que l'on puisse, au for externe, en fournir la preuve en cas de contestation légitimement faite.

2o Tout homme étant soumis au droit naturel, les dispositions dirimantes de ce droit restreignent l'activité de tout homme. Est nul, pour tout homme, tout ce que le droit naturel déclare nul.

Au point de vue du droit ecclésiastique, l'Eglise ne dispense pas les non-catholiques, baptisés même dans les sectes protestantes, ou schismatiques, ou devenus, dans la suite, hérétiques ou schismatiques, de toutes ses lois (cf. can. 12). Les lois portant empêchement au mariage, même purement ecclésiastiques, atteignent donc les non-catholiques, ou se mariant entre eux, ou épousant des personnes païennes, à moins que l'Eglise ait porté des dispenses spéciales, comme celles que nous venons de voir dans ses dispositions sur la disparité de culte et sur la forme de célébration du mariage.

Ad IV. — Le consentement mutuel suffit pour le mariage lui-même, au for interne et de la conscience, si vous voulez. Mais il restera que ce consentement au for externe devra être exprimé de façon à pouvoir être prouvé, si besoin de preuve il y a plus tard.

La simple cohabitation ne suffit pas, comme l'expérience le démontre, à prouver le consentement matrimonial. Bien des gens, malheureusement, vivent en ménage, c'est-à-dire en concubinage, sans avoir échangé entre eux, parfois sans pouvoir le faire validement, un consentement véritablement matrimonial, c'est-à-dire (suivant les termes du can. 1081 § 2, auxquels nous avons fait allusion plus haut) qui exprime et contienne la tradition et acceptation du droit perpétuel et exclusif sur le corps des conjoints, relativement aux actes de soi aptes à la génération des enfants.

La cohabitation devra donc, pour signifier ce consentement matrimonial, pour le faire présumer, offrir d'autres circonstances d'où à proprement parler se tirera cette présomption ou la preuve véritable

---

Q. — Une catholique a épousé un protestant à la mairie. Quand il s'est agi du mariage religieux, le protestant n'a pas voulu aller à l'église pour le mariage mixte. La catholique a refusé d'aller au temple pour le mariage devant le pasteur. Celui-ci, cependant, est venu à la maison, et a procédé au mariage, comme il l'aurait fait au temple.

La partie catholique demande quelle est sa situation devant Dieu et devant l'Eglise, et ce qu'il lui faudrait faire pour régulariser la situation.

1o *Quid* de son mariage ? Nul, certainement.

2o *Quid* de la culpabilité d'avoir pris part à la cérémonie du culte protestant ? Excommunication ?

3o *Quid* pour régulariser devant Dieu sa situation ?

4o *Quid* en cas de mort subite ?

R. — Ad I. Oui, le mariage est évidemment et certainement nul. La partie catholique était tenue à la forme de célébration du mariage imposée au can. 1094, comme le dit expressément le can. 1099, § 1, n. 2. Cette forme n'ayant pas été observée, et sa nécessité étant à peine de nullité, le mariage n'existe pas.

Ad II. La culpabilité *au for interne* dépend de la conscience qu'a eue la partie catholique de son devoir en pareille matière. Mais sa conduite antérieure, fort louable, quand elle n'a pas voulu se rendre au temple, est bien une preuve qu'elle savait qu'elle ne pouvait pas participer à une cérémonie hérétique de façon active. A-t-elle pensé que du moment que cela se passait à la maison, il n'y avait pas de cérémonie proprement religieuse, et par conséquent de participation à la religion hérétique ? C'est possible.

Au for externe, il n'y a que la participation *in sacris* telle qu'elle est définie par le can. 1258. La peine n'est pas l'excommunication, qui n'est portée, par le droit commun s'entend, que contre les clercs (can. 2338, § 2), pour la *communicatio in divinis.* C'est seulement la suspicion d'hérésie du can. 2316.

Il n'y a pas, non plus, l'excommunication du can. 2319, § 1, n. 1, portée contre ceux qui contractent mariage devant le ministre hérétique, mais *contrairement aux prescriptions du can. 1063, § 1.*

Le can. 1063 § 1, en effet, n'est pas enfreint. Il interdit, soit avant le mariage religieux, soit après, d'aller trouver le ministre hérétique comme tel pour exprimer ou renouveler devant lui le consentement matrimonial. Deux circonstances manquent pour que ce canon ait été enfreint : d'abord celle de la célébration du mariage religieux, qui n'a pas été célébré en réalité, ni avant ni après la cérémonie hérétique. En second lieu, le terme du canon, *adire... ministrum acatholicum,* n'est pas réalisé, la partie catholique n'étant pas allée trouver le ministre hérétique : c'est celui-ci qui est venu la trouver, et dans la propre maison des époux.

Nous sommes, dans l'espèce, en matière pénale, et l'interprétation doit être absolument stricte, pour que la peine puisse être dite encourue, et le délit doit être perpétré dans toute la rigueur de son espèce. C'est la doctrine traditionnelle des auteurs et de l'Eglise en pareille matière, consignée dans le Code aux can. 19, 2219 § 1, 2233 § 1, etc.

Ad III. Au point de vue pénal, faire tomber la suspicion d'hérésie, suivant le can. 2315, et s'adresser pour cela à l'évêque.

Au point de vue matrimonial, la situation ne peut être régularisée que de trois façons : ou bien contracter le mariage religieux, ou bien demander la *sanatio in radice,* ou bien divorcer civilement.

Ad IV. Il y a état de concubinage public, et par conséquent situation de pécheur public. On doit tirer les conséquences de cette situation, soit pour le refus de sépulture en cas de mort subite, ou si des signes de repentir ne sont pas donnés avant